



“Da onde vens para onde vais”: A relação entre os processos migratórios e o Santo Daime¹

Cleber MENESES²

Universidade Federal de Sergipe – UFS, São Cristóvão, SE

Felipe TEIXEIRA³

Centro Universitário do Rio São Francisco – UniRios, Paulo Afonso, BA

Resumo

Este artigo tem como objeto a relação que existe entre os processos migratórios e a constituição e difusão da Doutrina do Santo Daime. Denominaremos nesta pesquisa os processos migratórios em quatro movimentos. O primeiro a partir da trajetória do fundador da doutrina (Mestre Irineu), que era um migrante nordestino que foi atraído para o Norte no período do ciclo da borracha (1879 a 1912). O segundo movimento acontece com a chegada de mochileiros “novos hippies” ao Norte, quando conhecem a doutrina sob o comando de um sucessor dissidente (Padrinho Sebastião) na década de 1980. O terceiro movimento (1982/83) é o retorno destes mochileiros às suas cidades natais, onde fundaram novos centros daimistas. E o quarto movimento é a transnacionalização da doutrina (a partir de 1987). Sendo assim, temos como objetivo geral descrever os quatro movimentos migratórios, e como objetivos específicos: relatar as mudanças de perfil das pessoas que frequentam as igrejas que se estabeleceram fora do Norte do país; e apresentar as redes que se constituíram por meio da expansão da Doutrina do Santo Daime. Faremos uso do método descritivo-exploratório utilizando como referência estudos anteriores que relatam a história da doutrina, assim como, os estudos que já se debruçaram sobre essa interseccionalidade que existe entre o Santo Daime e os processos migratórios.

Palavras-chave: Processos migratórios; Santo Daime; Transnacionalização.

Introdução

É perceptível o crescimento e expansão das doutrinas religiosas brasileiras, que se constituem a partir das particularidades do contexto cultural e imaginário social na qual estão inseridas, e vão se resignificando ao longo de sua construção e difusão, a partir de um processo relacional, em que as alteridades são negociadas na arena das relações de poder. Como exemplos temos o Candomblé (1830) e a Umbanda (1908) que tem origem no Brasil e hoje temos terreiros espalhados pelo

¹ Trabalho apresentado no GT 1 – Imigrações Internacionais Contemporâneas: Novas Abordagens Teóricas e Metodológicas e Novos Recortes Empíricos e Temáticos do III Seminário Nacional de Sociologia, realizado de forma remota de 08 a 16 de outubro de 2020.

² Doutor em Sociologia pela UFS, Mestre em Cultura e Sociedade pelo Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação da UFBA, graduado em Ciências Econômicas pela FACCEBA e integrante do Grupo de Estudos e Pesquisa “Processos Identitários e Poder” - GEPIIP. E-mail: cleber.cultura@gmail.com.

³ Graduando em Enfermagem (Unirios – Paulo Afonso), pesquisador dos benefícios da ayahuasca para saúde mental e integrante da Liga Acadêmica de Urgência e Emergência em Enfermagem – LAUENF. E-mail: felipe.teixeiraenf@gmail.com.



mundo, levando nossas culturas, signos e subjetividades através deste processo diaspórico dos rituais sagrados.

Seguindo uma trajetória semelhante, o Santo Daime (1930), objeto desta pesquisa, é uma religião pequena em relação ao número de igrejas e adeptos se comparada ao cristianismo, tem desempenhado um papel importante para promover a interculturalidade de tradições religiosas e a difusão da cultura do nosso país, em particular da nossa língua, quando rompe as fronteiras nacionais.

Perceber a relação que existe entre os processos migratórios e a constituição e difusão da Doutrina do Santo Daime é o principal mote deste artigo, que em seu desenvolvimento iremos apresentar quatro movimentos de trânsitos que acontecem na doutrina, desde sua origem, servindo como base para a definição das seções que compõe este trabalho e que de forma sintética descrevemos a história da doutrina.

O Primeiro Movimento ($\cong 1909^4$ a 1971) corresponde a trajetória do fundador da doutrina (Mestre Irineu) do Maranhão para a região amazônica no período do ciclo da borracha (1879 a 1912). O Segundo Movimento (1980) será representado pela chegada dos mochileiros “novos hippies” ao Norte e se deparam com a doutrina sob o comando de um sucessor dissidente do Mestre Irineu, que passou a ser conhecido como Padrinho Sebastião. O Terceiro Movimento (1982/83) é o retorno destes mochileiros às suas cidades natais, onde fundaram novos centros daimistas. E o quarto movimento é a transnacionalização da doutrina (a partir de 1987).

O que despertou o interesse de análise por parte dos autores deste artigo está relacionado às suas trajetórias de vida, que foram cruzadas pela doutrina do Santo Daime e pelos processos migratórios. Ao se filiarem e tornarem-se adeptos da doutrina, permitiu o encontro dos dois por intermédio das redes que são criadas entre as igrejas daimistas, e desta aproximação gerou uma história de amor à distância e que resultou em casamento e a migração de um deles para cidade do outro.

Outra motivação parte do relato de uma amiga, que também faz parte da doutrina, nos revelando algumas características interessantes sobre como ocorria o ritual nas igrejas que teve oportunidade de visitar e participar das cerimônias em

⁴ As datas são incertas, pois se baseiam em relatos de pessoas que conviveram com ele e gera algumas inconstâncias por falhas de memória, que são fatos recorrentes em dados obtidos pelo método história oral.



Toronto (Canadá), dentre elas, o português que se mantém como base para os cânticos e orações e o respeito ao formato da doutrina constituída no Brasil.

Obtivemos como resultado deste estudo que os processos migratórios são inerentes à constituição e expansão do Santo Daime pelo Brasil e pelo mundo, que ganha maior facilidade com os adventos tecnológicos que facilitam a comunicação e trocas de informações que não dependem de deslocamento espaço-temporal.

O Primeiro Movimento – A chegada do Mestre à Amazônia e o desenvolvimento da doutrina

O primeiro Movimento (\cong 1909 - 1971) coincide com os anos finais do primeiro ciclo da borracha do Brasil, que ocorreu na região amazônica entre os anos de 1879 a 1912, tornando-se o cenário que possibilitou o encontro de Raimundo Irineu Serra com a ayahuasca, o que o levará a fundação da Doutrina Santo Daime em 1930 e seu desenvolvimento e aprimoramento, tendo o ano de 1971 como desfecho deste movimento, por ser o período de desencarne de Irineu Serra, Mestre da Doutrina do Santo Daime.

De 1971 até a década de 1980 teremos o momento de transição para o Segundo Movimento, quando teremos um olhar sobre uma vertente do Santo Daime sob a direção de Padrinho Sebastião, um dos seguidores do Mestre Irineu, que veremos na próxima seção. Vamos nos dedicar agora a acompanhar os passos do Mestre Irineu e o processo de implementação da doutrina.

Raimundo Irineu Serra é mais um, dentre os muitos jovens nordestinos que partiram rumo à região amazônica acreditando no enriquecimento rápido através da extração e comercialização do látex, uma vez que a demanda provocada pela Revolução Industrial, possibilitou a sua supervalorização, por ser a matéria-prima de vários produtos, tais como: pneus, correias, mangueiras, solas de sapatos, dentre outros.

Essas migrações geralmente eram pagas pelas casas de aviadoras, que eram financiadas com capital internacional (firmas exportadoras) contra a vontade do governo brasileiro, que atraía os jovens de classe baixa do nordeste prometendo enriquecimento rápido. Mas desbravar a floresta amazônica não era uma tarefa fácil, e estes jovens acabavam tendo que enfrentar conflitos com os povos indígenas, animais silvestres e doenças como a malária (SANTOS, 1980, p. 108).



As casas aviadoras estabeleciam muitas regras e restrições aos migrantes seringueiros nordestinos, proibindo a pesca e a agricultura, e obrigando-os a obterem seus alimentos somente no barracão, fazendo dívidas desde a saída do nordeste (SOUZA, 2005, p. 87). Uma estratégia utilizada para manter esta mão-de-obra refém e garantir que farão jus ao investimento empreendido para seu aporte nos seringais. Estas casas eram estabelecimentos comerciais que despachavam mercadorias importadas aos seringais e comercializavam o látex com as empresas importadoras-exportadoras, concentrando assim, o capital de giro do ciclo da borracha (REIS, 1997).

Contudo, pressupõe-se que o jovem Irineu Serra ao migrar do Nordeste para o Norte do país, não fez uso desta rede das casas de aviação, uma vez que não seguiu direto para o seringal. Antes de ir para o Acre ficou trabalhando alguns meses como jardineiro depois seguiu a rota para Manaus, indo trabalhar em uma cidade vizinha chamada Taquatiara como magarefe⁵. Esta liberdade de circulação dele por outras cidades e profissões, segundo relatos dos seus contemporâneos, leva a esta dedução (MOREIRA, MACRAE, 2011).

Além disso, na obra “Eu venho de Longe” dos autores Moreira e Macrae (2011) há a narrativa do filho adotivo do Mestre, Paulo Serra. Segundo ele, Irineu chega a Manaus e enfrenta uma viagem abordo de embarcações a vapor subindo rio adentro chegando até a boca do Acre onde se lista na Comissão de Limites⁶ na fronteira com o Peru, ficando até 1912. Logo depois de ter deixado a comissão, Irineu procura outra função entre poucas opções de trabalho. Dessa forma, é provável que ele não tenha trabalhado diretamente como seringueiro e sim, de ajudante de regatão, possibilitando conhecer diversos lugares.

Passaram-se dois anos, quando em 1914 o jovem conheceu dois conterrâneos em Brasileia, vilarejo construído por seringalistas as margens do Rio Acre, esses homens trabalhavam como regatão, confirmando assim seu trabalho como ajudante, que através deles Irineu Serra tem a primeira experiência com a ayahuasca⁷ (NASCIMENTO, 1992). Vale salientar que esta experiência se dá na

⁵ Açougueiro responsável pela realização do corte e beneficiamento de bovinos, porcos, caprinos e aves, retira couro da carcaça e desossa.

⁶ Foi um tratado do governo brasileiro com o governo peruano para se retirarem da região acreana, diminuindo assim sua extensão de 191.000 km² para 152.589 km², logo após o tratado em setembro de 1909.

⁷ A ayahuasca é composta da decocção de dois elementos da natureza. O cipó *Banisteriopsis caapi* conhecido popularmente como jagube, e da folha *Psychotria viridis* conhecida como rainha. Partindo do ponto de vista farmacológico está presente na folha a molécula de efeito psicodélico o N,N dimetiltriptamina (DMT) e no cipó



floresta amazônica na divisa do Brasil com a Bolívia, uma vez que algumas etnias indígenas do Peru, Bolívia e Brasil tinham como tradição em alguns rituais o uso da ayahuasca.

Neste sentido, Raimundo Irineu Serra passa a tomar o chá da ayahuasca, e sob seu efeito, em uma dessas experiências, ele se depara com uma aparição mariana representada por uma entidade feminina que se intitulou como a “Rainha da Floresta” ou Nossa Senhora da Conceição, mãe de Jesus (GOULART, 2004). Nesta miração⁸, Irineu recebe a incumbência de cuidar de uma doutrina espírita na floresta amazônica.

Logo após sua experiência, renomeou a ayahuasca como Daime, equiparando com o verbo “dar”, bem como, dai-me amor, dai-me luz, dai-me força, palavras essas invocadas durante sua vivência e utilizada até os dias atuais (LABATE, ARAUJO, 2002). Mas, foi na década de 1930 que Raimundo Irineu já na cidade do Rio Branco no Acre após ter servido mais uma Força Policial, conheceu aquele que futuramente seria um grande amigo e importante governador e prefeito reeleito por três vezes, o cearense Manuel Fontenele de Castro, dando-lhe respaldo e proteção para a construção do primeiro centro daimista (MOREIRA, MACRAE, 2011).

Eis que o Santo Daime nasce nos pulmões do Brasil, a floresta amazônica, tornando-se uma doutrina espírita de culto cristão, xamânico e esotérico, conhecida nacionalmente, e em mais de 43 (trinta e cinco) países, tendo como princípio o uso do chá ayahuasca, que passa a ser chamado de Daime (ASSIS, LABATE, 2015; ARAUJO, 2020).

Então foi no final do século XIX para início do século XX que a religião ayahuasqueira surge no ambiente dos seringais no norte do Brasil, através do seu fundador Raimundo Irineu Serra, que nasceu no município de São Vicente Férrer, interior do estado do Maranhão em 15 de dezembro de 1890. Trazemos aqui o mestre através do olhar de Juca Ferreira, que na época era Ministro da Cultura do Brasil, quando escreve a apresentação do livro “Eu venho de Longe”:

está presente a enzima inibidora da monoamina oxidase (MAO), permitindo que o DMT cai na circulação sanguínea chegando até o Sistema Nervoso Central (SNC). Os efeitos psicoativos, que duram aproximadamente 4 horas, compreendem fenômenos visuais, que na sua grande maioria acontecem de olhos fechados. Dentre as sensações mais frequentes temos a leveza no corpo e bocejos, estando também presentes efeitos fisiológicos, bem como: náuseas e vômitos, que para os adeptos da doutrina é uma forma de cura, em que as pessoas estariam purgando as suas doenças físicas e/ou espirituais (PALHANO-FONTES, 2019).

⁸ São as visões espirituais conseguidas em estado de consciência expandida com o uso da Ayahuasca



Trabalhador. Negro. Nordestino. Migrante. Caboclo. Ribeirinho. Serigueiro, Sem-terra. Santo. Xamã. Líder. Médium. Espírita. Pajé. Curandeiro. Poeta. Compositor. Mestre. Tudo isso foi Raimundo Irineu Serra. Um homem-lenda, do Nordeste à Amazônia; das festas populares ao canto mais sagrado da floresta; da música e da dança à fé mais sincrética, mais universalista. Ao ritmo do maracá, santos, anjos, encantados, caboclos, orixás, entidades, divindades, todos irmanados na festa mágica que faz com que o Astral caiba em uma mente, em um pensamento. Nesse firmamento de infinitas possibilidades, um Mestre (MOREIRA, MACRAE, 2011, p. 17).

Essa síntese complexa que Juca Ferreira define o Mestre Irineu, reflete a representatividade deste homem perante a doutrina do Santo Daime. Durante sua jornada à frente da religião, o Mestre Irineu foi moldando o ritual, estabelecendo princípios, valores, símbolos, indumentárias, orações, estilo do canto, instrumentos musicais, ritmos e danças, dando a configuração semelhante ao que conhecemos hoje. Ele se tornou uma figura muito popular na região, o que chamava a atenção dos políticos da época.

Dando um salto para o período da Segunda Guerra Mundial (1942-1945), acontecia no Acre a “Batalha da Borracha” ou Segundo Ciclo da Borracha, atraindo mais migrantes nordestinos que passaram a ser conhecidos como “Soldados de Borracha”. Nesta mesma época, o Santo Daime passa a ser perseguido por autoridades e algumas pessoas da comunidade, pois o quadro de adeptos da doutrina na sua maior parte era de negros e mestiços, o que atraiu ações de preconceitos pautados nos estigmas vinculados a etnia negra, dentre eles, rotulando de forma pejorativa o Mestre Irineu de “negro macumbeiro” (SOUZA, 2005; MOREIRA, MACRAE, 2011).

Estas ações de intolerância são fortalecidas pelo contexto político da época, uma vez que é o mesmo período em que Getúlio Vargas pregava ideais fascistas, “[...] valores de ordem, do patriotismo, do cientificismo positivista e da eugenia branqueadora [...]” (MOREIRA, MACRAE, 2011, p. 216).

Por outro lado, o Mestre Irineu tinha muito carisma e boas relações políticas na região, possibilitando agregar cada vez mais seguidores e adeptos da religião e por conta destes laços criados e o seu destaque político, lhe rendeu a doação de um terreno para onde pode levar sua família e seguidores, criando uma comunidade daimista que se chama Alto Santo e/ou Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU) (ALVES JUNIOR, 2007).



Ficou à frente da doutrina até o início da década de 70, vindo a falecer exatamente no dia 06 de julho de 1971. Deste então, inicia-se um novo momento para a doutrina do Daime após a morte do seu líder fundador Mestre Irineu que foi cercada de muita competição pelo exercício do poder, como que prevendo isso, ele já havia designado a assunção do posto de liderança para um dos seus discípulos, o Leôncio, mas, somente ele seria o Mestre, mesmo estando no Astral (MOREIRA, MACRAE, 2011).

Na próxima seção veremos como se dá o Segundo Movimento, que está relacionado à trajetória do Padrinho Sebastião, um dos seguidores do Mestre Irineu, e a chegada dos hippies que se deparam com a doutrina, encantam-se e tornam-se adeptos e difusores do Santo Daime.

O Segundo Movimento – O Padrinho Sebastião e os cabeludos

No ano de 1974 acontece a primeira dissidência dentro do Daime, quando um dos seus seguidores Sebastião Mota de Melo, decide ter sua própria igreja ayahuasqueira, sendo ele, considerado e respeitado atualmente como Padrinho Sebastião (GOULART, 2004). Vamos voltar um pouco no tempo para entender a história deste homem, tão importante para o processo de disseminação da doutrina pelo Brasil e posteriormente pelo mundo.

Nascido no ano de 1920 no Amapá, desde muito jovem vivia na floresta e era de família humilde. Quanto a religiosidade teve vivência na linha espírita kardecista (SANTOS, 2017). Com o passar do tempo, Sebastião conhece Rita que seria sua esposa e era uma jovem mulher do Rio Grande do Norte, futuramente ela lhe daria onze filhos/as ao decorrer desta união que perdurou até o fim da vida do Padrinho (1990) (ALVES JUNIOR, 2007).

Novamente os processos migratórios se fazem presentes, desde os trânsitos das pessoas que vieram a se tornar líderes religiosos da doutrina, assim como, veremos a partir deste Segundo Movimento, a chegada de novos migrantes que farão com que ocorra a expansão da religião, ganhando uma dimensão nacional. O Santo Daime se constrói a partir de diásporas diversas e torna-se também uma religião diaspórica que transcende o físico.

Foi no ano de 1959 que a família Mota chegou à Colônia Cinco Mil, que recebeu este nome devido ao seu valor, que na época valia cinco mil contos de réis.



Este lote de terra, muito proveitoso para trabalhar com a agricultura, pertencia à família de Rita que presenteou o casal. Ao passar dos anos, Sebastião foi ficando conhecido como um curador que recebia o espírito do médico Bezerra de Menezes, que passou a atender aqueles que precisassem de curas espirituais. Com seu carisma e seriedade conquistou o respeito e seguidores (MORTMER, 2018).

Com isso, paralelamente podemos perceber que as histórias se cruzam, pois nesta mesma época o Mestre Irineu já estava bastante conhecido como um grande curador que tinha muitos seguidores que tomavam um chá conhecido como Daime, sendo assim, Sebastião sente-se atraído e consequentemente começa a segui-lo, ficando com ele até a sua partida (MORTMER, 2018).

A separação da doutrina como vimos anteriormente, trouxe muitas desconfiças, pois os seguidores do Mestre Irineu não conseguiam acreditar na possibilidade de outra pessoa estar à frente do Santo Daime, por mais que ele em vida tenha deixado um sucessor, mas, a comunidade de início teve bastante dificuldade em aceitar o novo (MOREIRA, MACRAE, 2011).

Mesmo antes da partida do Mestre Irineu já existia várias extensões do Alto Santo, que era o nome dado à Igreja sede e seus arredores. Esses lugares chamavam-se “Prontos-socorros” “[...] Este tipo de associação ou referência metafórica a serviços de saúde repetia-se em relação aos componentes do Estado Maior⁹, principalmente com relação às mulheres que ele se referia como Enfermeiras [...]” (MOREIRA, MACRAE, 2011, p. 328). Essas extensões davam suporte para a sede, dentre elas estava presente a Colônia Cinco Mil do Padrinho Sebastião.

O Mestre apoiava Sebastião a realizar os trabalhos (cerimônias) na colônia, por causa da grande distância em relação ao Alto Santo, uma vez que quando o padrinho se dirigia ao Alto Santo para participar dos trabalhos, fazia o percurso a pé pelo meio da floresta, juntamente com seus filhos e outros seguidores que o acompanhavam (MORTMER, 2018).

O Mestre Irineu demonstrava ter um carinho especial com Sebastião Mota de Melo, revelando o prestígio e reconhecimento do grande líder da doutrina, causando um pouco de intriga e inveja de outros seguidores. Esta reverência do Mestre e a quantidade de seguidores que já o acompanhava e residiam na Colônia Cinco Mil,

⁹ Classificação na época do Mestre Irineu sobre os seguidores detentores de mais experiência com a beberagem, sendo capazes de cuidar de novatos ao chegarem nas sessões. Era preferencialmente dedicado as mulheres, mas também tinha a presença masculina.



serviu como estímulo para continuar as sessões do Daime juntamente com os seus filhos e esposa na Colônia, após a morte do Mestre.

Inicialmente acontecia em uma sala muito pequena, sem muitos confortos para receber os seus seguidores, depois foi preciso ampliar a estrutura para receber cerca de 130 fardados, que enxergavam no Padrinho Sebastião o potencial de líder religioso. Sentindo-se livre para seguir sua missão à frente da sua igreja, assim, começou uma nova linha dentro da primeira religião ayahuasqueira.

Dois anos após o falecimento de Mestre Irineu, Sebastião Mota de Melo acabou criando o seu próprio centro daimista, em sua residência, na periferia de Rio Branco. Conhecido como Colônia Cinco mil, o terreno não demorou a ganhar uma grande igreja de alvenaria, que por sua vez, foi ganhando a fama entre buscadores e andarilhos vindos de outras cidades do Brasil, da América Latina e do resto do planeta. Muitos optavam, inclusive, por ficar morando na colônia. Foi aqui, antes de se mudar para dentro da floresta, que o Padrinho pôde colocar em prática seu ideal de uma vida comunitária. Quase todos os membros da Colônia aderiram ao pacto: venderam bens e pertences, assim como entregaram cabeças de gado e pequenas poupanças para um fundo de administração comum que passou a planejar as compras e o trabalho a ser desenvolvido por todos (ALVERGA, 2020).

Padrinho Sebastião conseguiu instituir uma comunidade comunista, que viviam de forma coletiva e comungando os meios de produção e a propriedade de forma igualitária. Tudo era produzido e construído comunitariamente, os plantios, as caças e as construções das casas. No final de 1970 a comunidade começa a se organizar e levantar fundos para mudar para dentro da floresta, passando um período na região do Rio do Ouro, depois seguiu para a Boca do Acre, constituindo o Céu do Mapiá e/ou Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU), que atualmente, possui uma comunidade com mais de 600 pessoas¹⁰.

Neste mesmo período, com a chegada dos então mochileiros, *hippies* e viajantes oriundos do sudeste do país que foram conhecer a ayahuasca, eles se depararam com uma doutrina bem estruturada e organizada, sendo eles, os principais responsáveis por levaram inicialmente o Daime para São Paulo e Rio de Janeiro (ASSIS, 2013; BOMFIM, 2020). Alguns deles chegaram com a comissão do exército enviada para inspecionar a comunidade e o uso do Daime, como atesta Alex Polari de Alverga em texto disponível no site do ICEFLU.

Mortimer (2018) em seu livro “Bença Padrinho” narra a chegada desta comissão do exército citando que ela era constituída, dentre outras pessoas, pelos estudiosos: Paulo Roberto (psicólogo) que tinha interesse em abrir uma extensão na

¹⁰ Informação retirada do site oficial do ICEFLU, disponível em: <https://iceflu.org/> acessado em: 12 out, 2020.



cidade do Rio de Janeiro-RJ, Alex Polari (escritor) que levaria para Visconde de Mauá-RJ e Fernando La Roque (antropólogo) em Brasília-DF. Esta expansão nós veremos na próxima seção.

Cabe a reflexão que a partir deste momento, temos intervenções nas construções identitárias de quem chega e de quem está estabelecido, uma vez que o encontro que se dá entre pessoas nativas e imigrantes (aqui pensadas como pessoas de outras regiões e outros países) é permeado pela interculturalidade, que nos remete ao ato de “[...] construir-se com o outro [...]” (GOES, 2020, p. 64) e a “[...] confrontação e ao entrelaçamento [...]” (CANCLINI, 2007, p. 17).

Esta interpretação nos leva a pensar que os processos migratórios mediam novos processos identitários, que compreendemos como sendo as construções das identificações e pertencimentos a partir das relações de poder que tem como base quatro elementos – atores, normas ou regras, bens em disputas e contexto (ENNES; MARCON, 2014).

A partir deste ato do construir-se com o outro que a interculturalidade se propõe, no encontro e trocas culturais que ocorrem entre os daimistas mapienses e os imigrantes, levou o Padrinho Sebastião a ter contato com a *Cannabis Sativa*, que foi ressignificada como uma planta de força sagrada e interpretada como a mãe de Jesus, passando a ser chamada de Santa Maria e sendo criados rituais de utilização desta planta em contexto religioso. Isto levou a vinculação do uso de *cannabis* à religião daimista, assim como, levou a complicações judiciais para o Padrinho Sebastião por conta do plantio que fizeram em seu terreno¹¹.

A utilização da Santa Maria no âmbito do CEFLURIS/ICEFLU permanece bastante controversa, por razões que vão desde o caráter ilegal da planta no território brasileiro, até considerações de ordem religiosa. Há conflitos internos – entre os que são favoráveis e aqueles contrários ao uso – e externos, tais como as críticas veementes de outras vertentes ayahuasqueiras. A própria ICEFLU não se apresenta oficialmente como uma religião que utiliza esta planta, e em algumas igrejas seu uso é proibido pela direção do centro (ASSIS, LABATE, 2014, p. 33).

Os/as imigrantes têm um papel ambivalente nesse contexto. Por um lado apoiou financeiramente, com força de trabalho, conhecimentos técnicos, trocas culturais e de saberes para constituição da comunidade, além de serem os responsáveis por levar a doutrina para fora das fronteiras da floresta amazônica e

¹¹ Para saber mais sobre este fato ver: MORTMER, 2018.



“[...] a passagem da tradição oral dos hinos para o formato escrito – o que facilitou bastante sua difusão” (ASSIS, LABATE, 2014, p. 16).

Porém, do outro lado, a inserção da *Canabis* tornou muitos membros nativos da comunidade em usuários, o que pode ser percebido como um ônus deste encontro, mediante a ilegalidade do seu uso aqui no Brasil, que em tese, o uso ainda é ilegal e tipificado como crime, nos termos da Lei nº 11.343/2006. Fato este que provavelmente não ocorreria, tendo em vista que não era um produto que esta comunidade que vivia no meio da floresta tinha acesso.

Veremos na próxima seção como se desenvolvem esses trânsitos, encontros e expansão da doutrina pelo Brasil que impulsionará a transposição de fronteiras internacionais, tornando o Daime uma religião brasileira que está em expansão pelo mundo.

O Terceiro Movimento – O Daime pelo Brasil

Com a chegada da doutrina no Sudeste e em Brasília, muitas pessoas, dentre elas algumas figuras públicas e artistas globais que nunca tinham ouvido falar em ayahuasca e muito menos da religião Santo Daime, permitiram-se conhecer e participar do ritual vindo a se tornar em adeptos da religião. Aos poucos as novas igrejas vão se tornando maiores e a doutrina vai se solidificando fora da Amazônia.

Ao passar dos anos, novas igrejas foram sendo fundadas nas demais regiões do país, e o que começa como uma comunidade religiosa no Norte do Brasil, ganha proporções jamais imaginada pelo seu fundador, “uma rede dispersa de múltiplos núcleos” (ASSIS, LABATE, 2014, 13).

Com essa dispersão temos também a diversificação de sujeitos/as que passam a integrar estes espaços, tendo hoje em dia pessoas de diversas profissões, classes sociais, etnias, graus de escolarização, residentes em grandes centros urbanos, dentre outras características que destoam do perfil do Mestre Irineu e seus seguidores, que era:

Formada majoritariamente por imigrantes nordestinos negros e mulatos, essa comunidade era comandada por um negro maranhense sem escolarização formal, neto de escravos, chamado de "Mestre". E assim permaneceu, de modo relativamente estável, até a década de 1970 (ASSIS, LABATE, 2014, p. 11).

Na medida em que a doutrina do Santo Daime foi expandindo, a interculturalidade provocou adaptações e inovações ao perfil original da doutrina.



Assim como observa Labate e Assis (2014): instrumentos musicais dos mais diversos começam a ser utilizados, não ficando restrito ao uso dos maracás; estreitam-se os laços entre a Umbanda e o Daime em muitas cidades (vindo a criar um novo segmento chamado de Umbandaime); produção de Daime em sistema a gás ao invés da tradicional fornalha; confecção de Daime mel e gel ao invés do daime líquido, facilitando o transporte, principalmente para o exterior; o uso do chá em novos rituais, fazendo uso de outras subjetividades sagradas, a exemplo do xamânico com base em mantras orientais, que se distanciam da conexão com a Amazônia.

Além dos apontamentos listados acima, citamos também: adaptação no calendário dos trabalhos mensais (15 e 30 de cada mês) e outros dias litúrgicos da doutrina, que são remanejados geralmente para o final de semana mais próximo destas datas; o crescimento do número de mulheres na direção das igrejas, rompendo com o patriarcado; a inclusão de mulheres trans respeitando a sua identidade de gênero em algumas igrejas, a exemplo da Igreja Flor da Rainha em Aracaju (SE); a difusão virtual por meio das redes sociais; iniciativas particulares de difusão dos hinos da doutrina em linguagem de sinais; dentre outras possibilidades que a interculturalidade tem ajudado a romper com barreiras culturais a partir dos encontros diaspóricos desta religião que não para de se movimentar.

Não podemos esquecer que através das redes que se estabelecem nos processos migratórios provenientes desta expansão, passa a ocorrer casamentos entre pessoas da região Norte e Sudeste, que se conhecem em nestes entre as novas igrejas e o Céu de Mapiá (ASSIS, LABATE, 2014).

Hoje em dia estes casamentos continuam a ocorrer via as redes estabelecidas pelas Igrejas do Santo Daime que deixam de ser somente físicas, pois com o advento da internet e as comunidades criadas, possibilitam o encontro de pessoas de diversas regiões e países que comungam de uma mesma fé e ideais. Um exemplo é a história dos dois autores deste artigo, que se conhecem desta maneira, a princípio de forma virtual, depois presencialmente em um trabalho que aconteceu de forma conjunta entre as igrejas que frequentava, e teve como fruto uma história de amor e resultou em casamento.

A cada novo trânsito da doutrina rumo às novas cidades, temos novas trocas que se dão entre os “Estabelecidos e *Outsiders*” (ELIAS E SCOTSON, 2010),



conceitos trazidos pelos autores para expressar os de “Dentro” e os de “Fora” que se constroem a partir das alteridades e conflitos gerados por suas diferenças negociadas dentro das relações de poder que estão inseridas, representado pelo processo relacional. Desta maneira:

É importante considerar que, se a interculturalidade expressa uma dada dinâmica relacional, ela é também formadora de um contexto no qual as hierarquias existem, mas não são tão rígidas, e construir-se com o outro se dá num campo de oposições e de entrelaçamentos (GOES, 2020, p. 57).

Como características do Santo Daime a partir do Padrinho Sebastião, nós temos uma doutrina formada por igrejas que vivem de forma congregacional (são autônomas, mas se mantêm em rede) e é uma religião cada vez mais aberta a interculturalidade. Carrega como bandeira a “Nova Era” que é constituída por valores da contracultura (*hippies*, ambientalistas, alternativos), antimaterialistas e com um aporte holístico, tornando-a uma religião atrativa aos olhos de pessoas que estão descontentes com as religiões hegemônicas (ASSIS, LABATE, 2014, p. 18).

O Daime passa a ser visto como uma opção para as pessoas que têm um perfil de vida mais alternativo poder professar a fé sem julgamentos de estereótipos, sendo um ambiente acolhedor ao diferente, com algumas ressalvas. Este perfil de respeito à diversidade que a Nova Era traz para doutrina, pode ser visto como um potencializador do processo de transnacionalização da religião (ORO et. al., 2012), que juntamente com outros fatores cria um imaginário de exotismo, como é o caso da utilização do Chá, que lhe insere no fluxo de importações de religiões do hemisfério sul e da América Latina que vem ocorrendo nos últimos tempos. Veremos este fenômeno com mais detalhes na próxima seção.

Apesar de separarmos a expansão do Santo Daime no Brasil do processo de transnacionalização (Quarto Movimento), em um determinado momento estes movimentos são concomitantes, não é uma sequência linear, tendo em vista que a partir de meados de 1980 o Daime já dá seus primeiros passos rumo aos Estados Unidos e posteriormente para Europa e demais continentes e países, período em que a expansão interna no Brasil continua a ocorrer. A dinâmica de expansão dentro e fora do Brasil é contínua e de difícil contabilização por conta da independência que existe na constituição de novos centros e igrejas.

Veremos na próxima seção as características da expansão além-mar que o Santo Daime atinge, demonstrando algumas peculiaridades deste processo, tendo em vista que por se tratar de uma religião que faz uso de uma bebida que contém



DMT em sua fórmula, envolve barreiras judiciais e alfandegárias em seu transporte e utilização nos demais países.

O Quarto Movimento – Daime Além-Mar

Seguiremos a mesma perspectiva dos estudos que consideram o transnacionalismo religioso como um fenômeno que é constituído pela circulação de pessoas, ideias e bens culturais que acontece entre as fronteiras nacionais (DE LA TORRE, 2008; ORO, 1999, 2004), nos revelam características que se repetem, independente das características peculiares que é pertinente a cada religião.

Uma das maneiras mais comum deste processo se dá por meio do contato dos imigrantes com a religião através de seus praticantes que saem em viagem como missionários, ou através do trânsito contrário, imigrantes que chegam ao país para vivenciarem a religião em seu local de origem, alguns fixando residência e outros aprendendo e levando o conhecimento para seu país. Estas trocas podem ser, e quase sempre são simultâneas (ORO, 1999).

Neste contato intercultural começam a surgir as adaptações relacionadas aos novos contextos sociais e muitos elementos e signos são ressignificados perante a cultura que dialoga (ORO, 2004). Sem perder de vista as ideias de desterritorialização e reterritorialização (CAPONE, 2004) que compõe este processo de transnacionalização. E é justamente nestes movimentos e trânsitos que são constituídas as redes que irão dar sustentação e viabilidade para os atravessamentos das fronteiras nacionais.

.Dessa forma, a internacionalização veio a acontecer em meados de 1980, tendo chegado aos EUA entre 1987/1988 e no ano de 1989 é realizado o primeiro ritual oficial na Europa realizado pelas lideranças da Igreja Céu do Mar. (GROISMANN 2000; PAVILLARD, 2011; ASSIS. LEBATE, 2014)

Bia Labate e Glauber Assis (2014) trazem em seu artigo referências de forma cronológica dos anos e países que a doutrina se expandiu, por exemplo: No ano 1990 (Espanha, Bélgica, Portugal e Itália, que possui dois centros), 1992 (Holanda, dando destaque a liderança feminina numa doutrina onde a presença masculina é preponderante), 1996 (Canadá), e paralelamente chagava ao Uruguai. Os/as autores/as chegaram a listar 43 (quarenta e três) países distribuídos em todos os continentes habitados, ou seja, o Daime conseguiu se expandir em todo o mundo literalmente.



No entanto, há poucas informações sobre como cada igreja se formou, algumas foram pelos líderes brasileiros, que seguiam em comitiva para realizar as sessões, até que alguém se tornasse capaz de dirigir a igreja. Aos poucos, com a estruturação de igrejas que conseguem se firmar, possibilita dar encaminhamento para formação de novos núcleos que já são instruídos pelos seus pares e recebem a doutrina ressignificada.

Então, neste movimento de expansão cada vez mais nos afastamos da estrutura original e nos deparamos com novas formas de viver o Santo Daime, por mais que os principais signos e padrões mantenham-se presente e como base da doutrina, como é o caso, do fardamento, dos hinos entoados, da separação dos batalhões de forma binária em relação ao gênero e a língua portuguesa que se mantém como base, sendo que, apesar de cantarem em português, não quer dizer que tenham aprendido de fato a nossa língua.

Em relação às mudanças mais evidentes, nós temos: as orações que geralmente são realizadas em português e repetidas na língua do país; a inclusão de outros instrumentos musicais, como já ocorre na expansão do País; a utilização do Daime gel ou mel, por ser um tipo mais fácil de transporte e de passar na alfândega, do que no seu formato líquido; a inclusão de outras representações sagradas que não integram o cristianismo, que é a base da doutrina (fato este que também ocorre no Brasil); fardados/as recebendo hinos em sua língua nativa e com a influência e reverência ao subjetivo sagrado do oriente, por exemplo; a organização do salão e dos batalhões que são adaptáveis a cada espaço, tendo em vista que em muitos casos as igrejas são itinerantes e não possuem um espaço fixo para realizar suas cerimônias; Dentre outros mais peculiares a cada realidade e contexto.

É impressionante estar em plena Holanda ou Alemanha, por exemplo, e ver e escutar dezenas e até centenas de estrangeiros cantando hinos em português, vestidos com a farda oficial dos rituais. Nós importamos tudo da América do Norte, principalmente a música e a cultura. É justo o intercâmbio, pois também temos o que apresentar (MORTMER, 2018 p. 229).

Reforçando assim, a valorização do Brasil, mediante a língua, cultura e costumes. Outra peculiaridade na Europa, conforme já apontado acima, os lugares que ocorrem as sessões não são fixos, muitas vezes alugadas ou até mesmo em edifícios. No Brasil temos versões de igrejas bastante urbanizadas e que fazem uso de espaços fechados e utilizando central de ar-condicionado, mas, a grande maioria



tende a buscar espaços mais afastados do centro urbano, fazendo uso de sítios para possibilitar este contato com a natureza e esta conexão com o sagrado que a habita.

Outra questão fundamental que garante o estabelecimento das redes entre o Brasil e muitos destes países é por causa do feitio (fabricação) do Daime, que devido ao clima, como por exemplo, a Europa, que não possui condições climáticas favoráveis para o cultivo do Jagube e da Rainha, que são a matéria prima para confecção do Chá. Desta maneira, precisam importar a ayahuasca brasileira para desenvolverem seus trabalhos, tendo em vista que a base ritualística da doutrina gira em torno do Daime.

Contudo, ele faz uma abordagem sobre os encantos da religião ayahuasqueira no estado de Minas Gerais até incursões na Europa, trazendo várias reflexões sobre o pequeno, mas expressivo crescimento da doutrina saindo do Amazonas para Tóquio, do Rio de Janeiro para Amsterdam, bem como, sua perspectiva.

Destarte, penso que o Daime e sua dialética interna, que apresenta um constante diálogo e tensão entre desinstitucionalização e institucionalização, sincretismo e sectarismo, hierarquização e flexibilidade, estigmatização e alofilia e peregrinação e conversão, bem como o uso ritualístico de um psicoativo, é um *locus* especialmente rico para estudos sociológicos que visem não só compreender essa nova religião brasileira, mas a própria religiosidade do mundo atual em sua miríade de manifestações (ASSIS, 2013 p. 11).

Um fator que pode ser lido como uma das maiores barreiras para a transnacionalização do Santo Daime é o processo de regulamentação do uso da ayahuasca, que no Brasil segue a regulamentação da Resolução nº 1 do CONAD, de 2010, que garante o uso da ayahuasca em contextos religiosos, mas nos demais países nós temos contextos diversos, em que há situações em que o Daime possui amparo legal e que sendo assim facilita a fundação de igrejas (Holanda, Espanha, Canadá, Itália, Estados Unidos, dentre outros), porém, temos outros contextos em que a ayahuasca é proibida (Alemanha, Bélgica, Irlanda e França), levando a constituição de espaços ilegais e clandestinos, impedindo a estruturação da doutrina nestes países (ASSIS, LABATE, 2014).

Mediante cenários jurídicos favoráveis ou proibitivos é certo que a expansão continua em movimento. Um fato relevante do ponto de vista socioeconômico que a transnacionalização tem proporcionado é retratado pelo turismo religioso que se estabeleceu, atraindo muitas pessoas estrangeiras para visitar os locais de origem



da religião, que é uma região pouco desenvolvida e que passa a ter uma circulação de capital financeiro por conta deste fluxo de daimistas vindo de todo o mundo:

A expansão transformou o Mapiá em uma espécie de “Meca” daimista, centro de peregrinação internacional e o fluxo de visitantes responde em grande medida pelo movimento da economia local. Ali, há a realização de programas como feitiços de daime destinados a estrangeiros, expedições à mata, aprendizado do canto e de outras artes da doutrina. Os residentes do Mapiá passam a experimentar, como era de se esperar, alterações em seu modo de socialização. Os conhecimentos religiosos e musicais outrora naturais e constitutivos de sua educação cotidiana passam a ser elementos distintivos e valorizados como expertise religiosa (ASSIS, LABATE, 2014, p. 29).

Compreendemos assim, que as redes estabelecidas pelas relações interpessoais que são geradas mediante o processo migratório, desde o local de origem até os locais de destino, perpassam todas as relações que se estabelecem dentro do espaço-tempo do fenômeno, seja com outras/os migrantes ou nativos, gerando conflitos e conciliação de interesses. Por meio das redes sociais migratórias estes/as sujeitos/as revelam dinâmicas sociais estratégicas para o acesso a informações, espaços, documentos, habitação, saberes locais, deslocamentos na mata, estratégias de segurança e outros recursos necessários ao êxito do processo migratório e da relação com o espaço estranho que aportaram.

Por outro lado, temos um ganho financeiro que beneficia os nativos e que ajuda a criar esse clima de recepção harmônica destes estrangeiros, que vem tirá-los de sua rotina, além das trocas culturais que impactam diretamente no processo identitário que seguiria outra formatação caso se mantivessem isolados e sem a influência do externo.

Considerações em trânsito

Este artigo nos levou a refletir como a interseccionalidade dos processos migratórios e o Santo Daime é uma constante e se fez presente desde a sua fundação até os dias de hoje, quando continua seus movimentos de expansão dentro e fora do Brasil.

Retomar o verso do hino do Mestre Irineu que deu título a este trabalho, “da onde vens para onde vais” nos remete a dizer que sabemos de onde vens, o Brasil, mas para onde vais é uma resposta inalcançável, pois as redes ganham tentáculos que se articulam para todos os lados e direções.



A mutabilidade do Santo Daime, que é ressignificado a cada novo encontro, a cada nova viagem e cada nova hibridação proveniente da interculturalidade que a compõe, é o que a torna especial e atrai cada vez mais adeptos/as que estão decepcionados/as com as religiões seculares.

Mas o que é muito interessante neste processo de fluidez que a constitui é que sua base estrutural não é abalada, pois seja no Norte, no Nordeste, no Sul ou Centro-Oeste do Brasil, assim como, em qualquer país do mundo que a doutrina se estabeleça, iremos reconhecer a sua identidade. Pode está com alguns acréscimos ou algumas faltas de elementos, mas não deixa de ser o Santo Daime, pois o chá e a condução ritualista referenciada no que foi deixada pelo Mestre Irineu e atualizada pelo Padrinho Sebastião se encontra presente.

A transnacionalização serviu para validar o reconhecimento de uma religião brasileira, que muitas vezes é negada por outros segmentos religiosos e sociais do Brasil. A sua constituição internacional respeitando o português como a língua oficial das cerimônias é uma conquista louvável do processo, assim como, ver a cultura do norte e nordeste do Brasil que está inserida nos hinos que guiam as sessões, e são carregados da subjetividade e imaginário dos nossos caboclos, sereias e seres encantados da floresta amazônica brasileira. Além da reverência ao Mestre Irineu e ao Padrinho Sebastião como figuras míticas da religião, nos leva a acreditar no poder do sagrado brasileiro.

E assim segue o Santo Daime em uma eterna viagem, transformando-se por onde passa e transformando a todos/as que lhe acessam.

REFERÊNCIAS

ASSIS, J. T. **Uso ritualístico da ayahuasca: percursos terapêuticos, saúde e espiritualidade**. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, Brasília, 2013

ASSIS, G.L; LABATE, B, C. **Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo Daime no contexto religioso global**. Relig. soc. vol.34 no.2 Rio de Janeiro jul./dez. 2014.

ARAUJO, W.S (org). **O uso ritual da ayahuasca**. 2º ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, p.653-669, 2004.

ARAUJO, D.B. **Neuroimagens e efeitos antidepressivos da ayahuasca**. IN: Seminário de Neurociências.2020, ICewebnar. Disponível em : <<https://www.youtube.com/watch?v=>>>. Acesso em: 20 ago.2020.



BRASIL. Conselho Nacional Anti-Drogas. **Resolução nº 1**, de 25 de janeiro de 2010. Diário Oficial da União. Brasília (DF); 2010.

CANCLINI, Nestor García. **Diferentes, desiguais e desconectados**: mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2007.

CAPONE, Stefania. **A propos des notions de globalisation et de transnationalisation. Civilisations** 51, 2004. p. 9-22.

DE LA TORRE, Renée. **De la globalización a la transrelocalización de lo religioso**. Debates do NER 16, 2009. p. 9-34.

ENNES, M. e MARCON, F.. **Das identidades aos processos identitários**: repensando conexões entre cultura e poder. Porto Alegre: Revista Sociologias, ano 16, nº 35, jan/abr 2014, p. 274-305.

GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, IFCH-Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), 2004.

GOES, Allisson G. S.. **Na confluência das águas as almas se encontram**: migração haitiana, igrejas e configurações identitárias em Manaus (Brasil). 2020. 270 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2020.

LABATE, B. C. **A Reivenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas: Mercado de Letras, 2004.

LABATE, B. C.; ROSE, I. S.; SANTOS, R. **Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. Campinas, Mercado de Letras, 2008.

LUNA, L. E. **"Uso indígena e mestiço da ayahuasca: uma visão geral", na Etnofarmacologia da Ayahuasca**, ed. R. G. dos Santos (Kerala: Transworld Research Network), 1-21, 2011.

MERCANTE, M. S. **Imagens de Cura: Ayahuasca, imaginação, saúde e doença na Barquinha**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2012.

MOREIRA, P; MACRAE, E. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros**. – Salvador: EDUFBA, 2011.

MORTIMER, L. **Bença, Padrinho**. São Paulo, Br.: Céu de Maria, 2000

MORTIMER, L. **Nosso Senhor Aparecido na Floresta**. São Paulo, Br.: Céu de Maria, 2001

ORO, Ari Pedro; STEIL, C. ; RICKLI, J (orgs.) **Transnacionalização religiosa**: fluxos e redes. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

ORO, Ari. **La transnationalisation du pentecotisme brésilien**: le cas de l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu. Civilisations. 51 (1-2), 2004. p. 155-170.

ORO, A. P. Axé Mercosul: **As religiões afro-brasileiras nos países do Prata**. Petrópolis: Vozes, 1999.



ORO, Ari, P (ed.) **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDUFRGS, 1994.

REIS, A. C. **O seringal e o seringueiro**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas/Governo do Estado do Amazonas, 1997.

ROHDE, F, B. **Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista**. Rev de Estudos da Religião, p. 77-96, 2009.

SANTODAIME. **Padrinho Sebastião Mota de Melo - Breve Histórico**. [S.l]. [2015?]. Disponível em: <<https://www.santodaime.org/site/religiao-da-floresta/pad-sebastiao/breve>> . Acesso em: 11 nov.2020

SANTOS, R. A. **A híbrida barquinha: Uma revisão da da história, das principais influencias religiosas e dos rituais fundamentais**. Dissertação de mestrado em ciências da religião. PUC – SP, 2017.

PALHANO-FONTES, F et al. **Rapid antidepressant effects of the psychedelic ayahuasca in treatment-resistant depression: a randomized placebo-controlled trial**. Psychological Medicine 49, 655–663, 2019.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **O seringal e o seringueiro**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas/Governo do Estado do Amazonas, 1997.